

М.А. Маслин

Евразийство как пореволюционное идейное течение

Евразийство возникло в русском послеоктябрьском зарубежье как идейное течение, отразившее реакцию отечественного сознания на крупнейшие сдвиги в мировой истории, происшедшие в начале XX столетия. Первый из этих сдвигов связан с мировой войной, породившей как на Западе (Освальд Шпенглер), так и в России (Николай Трубецкой) ощущения острейшего кризиса европейской цивилизации. В этом отношении первый евразийский манифест «Исход к Востоку», каким был выпущенный в Софии в 1921 г. сборник статей Петра Савицкого, Петра Сувчинского, Николая Трубецкого и Георгия Флоровского, представлял собой выражение «катастрофического мироощущения» европейского сознания. Евразийцы утверждали: «Созерцая происходящее, мы чувствуем, что находимся посреди катаклизма, могущего сравниться с величайшими потрясениями, известными в истории, с основоположными поворотами в судьбах культуры...»¹. Созвучие идей евразийцев, особенно работы Николая Трубецкого «Европа и человечество» с «Закатом Европы» Освальда Шпенглера стало даже основой для тезиса о «заимствованном» характере этих идей. Однако этот тезис развенчивается путем простой историографической констатации: первый том «Заката Европы» вышел в 1921 г., второй – в 1923-м, а книга Н.С. Трубецкого «Европа и человечество» – в Софии в 1920 г.

После катастрофы мировой войны европоцентризм неминуемо должен был измениться, особенно в Германии, где «Закат Европы» переживался острее всего. XX век породил на Западе небывалый ранее интерес к Востоку. Универсалистские и прогрессистские модели истории «по образу и подобию Европы» сменились на теории локальных цивилизаций, а впоследствии и на разного рода концепции мультикультурализма, охотно разбавлявшие «рационализм Запада мистикой Востока». Отсюда – то, что Г.П. Федотов назвал

всеобщей «ориентализацией» европейского сознания после мировой войны.

Классическое евразийство 20–30-х гг. прошлого века также явилось продуктом процесса «ориентализации» сознания, с той лишь разницей, что для русской мысли «ориентализация» не имела той негативной коннотации, которую подразумевал аналитик этого процесса Эдвард Саид (1935–2003), всемирно известный американский ученый палестинского происхождения, автор монографии «Ориентализм» (1978). Книга Саида переведена на многие иностранные языки, в том числе на русский², хотя и не получила в России такого широкого резонанса, как на Западе. Достаточно сказать, что труд Саида критически анализировали такие известные авторы, как Ноам Хомски, Фрэнсис Фукуяма и Сэмюэль Хантингтон. Целью Саида было развенчание европоцентристских предубеждений относительно восточной, прежде всего арабо-мусульманской культуры, разоблачение ложных образов Востока в западном сознании. Критика идей Саида представляет весьма трудную задачу: рассматривая роль западной науки и ее популяризаторов от политики и беллетристики в создании стереотипа колониального Востока, он вовсе не являлся сторонником «исламского фундаментализма» или, напротив, критиком ислама как «опасного воплощения Востока». Скорее, его позиция являлась деконструктивистской, или радикально скептической, по отношению к таким категориальным изобретениям, как «Восток» или «Запад».

Евразийцы как принципиальные выразители «пореволюционного» сознания также отталкивались от пересмотра застарелых предубеждений, штампов и стереотипов, созданных интеллигенцией относительно России и ее отношения к Востоку и Западу. Однако в отличие от концепции ориентализма Саида евразийцы не рассматривали Восток как чуждого «другого» по отношению к России. Ведь, с точки зрения западного ориентализма, интерес к Востоку несколько не размывает, но, напротив, укрепляет моноцентризм западного сознания, являющегося по сути «постколониализмом» (в этом смысле ориентализм является вариантом того, что А.А. Зиновьев назвал «западнизацией»). Подобно тому как строительство кришнаитских ашрамов где-нибудь в Западной Вирджинии несколько не повлияло на общую влияние религии протестантизма повсюду в США. Или же подобно тому как визиты группы Beatles в Индию никак не изме-

¹ Исход к Востоку. Предчувствия и свершения. Утверждение евразийцев. София, 1921. С. IV.

² Саид Э. Ориентализм. Западные концепции Востока. СПб., 2006.

нили всецелую принадлежность мелоса ливерпульской четверки к западной поп-культуре.

То, что евразийцы назвали в 1921 г. «исходом к Востоку», для русской мысли и до, и после первой мировой войны и Октября 1917 г. вовсе не являлось просто «модным культурным брэндом». Этот лозунг ничего общего не имел с западным подновлением колониализма³. Формальный вклад евразийцев в философию истории, культурологию и политическую философию состоял в замене понятия «Россия» на понятие «Евразия», в сущностном раскрытии русского сознания как сознания не европейского, а евразийского. Последнее вовсе не требует какой-либо имитации, подражания или искусственной прививки элементов восточной культуры, поскольку изначально Восток существовал не вне русской культуры, а внутри нее. С этих позиций феномен Октября 1917 г. евразийцами оценивался как завершение периода начальной европейской модернизации, осуществлённой Петром Великим и как восстановление евразийской сущности России в качестве своеобразной цивилизации.

Надо подчеркнуть, что «предъевразийские» ходы мысли были свойственны очень многим русским мыслителям задолго до евразийцев. Среди них А.С. Пушкин, утверждавший, что объяснение истории России «требует иной формулы», чем «формула Запада», а также А.С. Хомяков, впервые давший масштабную критику европоцентристской философии истории Гегеля в своих «Записках о всемирной истории». Сюда же надо отнести Н.Я. Данилевского, утверждавшего идею о своеобразии России как цивилизации и отрицавшего ее принадлежность германо-романскому культурно-историческому типу. В книге «Россия и Европа» Данилевский впервые доказал также

³ Евразийцы многократно и в разных связях и отношениях осуждали западный колониализм. Н.С. Трубецкой подчеркивал, что евразийство содержит «призыв к освобождению народов Азии и Африки, поработанных колониальными державами»: *Трубецкой Н.С. Мы и другие // Евразийский временник*. Кн. 4. Берлин, 1925. С. 77. «Другим», в рамках евразийского сознания Трубецкого, является не Восток, а германо-романский Запад, включающий в себя также часть славянства. Ведущий евразийский историк Г.В. Вернадский показал существенное отличие естественного расширения границ России–Евразии от западной имперской колонизации. «История распространения русского государства, – писал он, – есть в значительной степени история приспособления русского народа к своему месторазвитию – Евразии, а также и приспособления всего пространства Евразии к хозяйственно-историческим нуждам русского народа» (*Вернадский Г.В. Начертание русской истории*. Ч. 1. Евразийское Книгоиздательство, 1927. С. 9).

существование самостоятельного китайского культурно-исторического типа. П.Я. Чаадаев, в целом западник и критик русского исторического опыта, находил в отсталости России от Европы известное преимущество или даже «привилегию» (А. Валицкий), позволяющую не допускать впредь тех ошибок, которые совершила передовая Европа. Извечное и постоянное присутствие противоречивого сочетания восточных и западных начал в русской истории, культуре и философии признавал и Н.А. Бердяев. Он был убежден, что Россия – это не Запад, и не Восток, а «Востоко-Запад». Выдающимся выразителем предъевразийского мироощущения был академик В.И. Ламанский, автор трактата «Три мира Азийско-Европейского материка» (1892) – о германо-романском, греко-славянском и азиатском «мирах культурного человечества, имеющих географические, этнографические и культурные основы самостоятельного бытия».

Основополагающей для евразийцев оказалась критика европейской цивилизации А.И. Герценом. Уже в первом коллективном сборнике евразийцев «Исход к Востоку» (1921) идеи Герцена неоднократно цитировались, причем прямое обращение к Герцену содержится в предисловии к данному изданию: «Мы чтим прошлое и настоящее западно-европейской культуры, но не ее мы видим в будущем... С трепетной радостью, с дрожью боязни предаться опустошающей гордыне, – мы чувствуем, вместе с Герценом, что «ныне история толкается в наши ворота»⁴. Особенно часто обращался к наследию А.И. Герцена известный богослов и религиозный философ Г.В. Флоровский, который был автором магистерской диссертации, посвященной русскому мыслителю. Протоевразийские идеи были развиты К.Н. Леонтьевым, чья «историческая эстетика» сложилась в период его консульской службы на Ближнем Востоке. Таким образом, черты позитивного ориентализма можно обнаружить в разных построениях русской мысли, независимо от их мировоззренческой ориентации.

* * *

Хотя евразийство стало предметом изучения совсем недавно, сложилась достаточно обширная историография этого идейного течения, ставшая даже предметом специальных исследований⁵. Однако в ин-

⁴ Исход к Востоку. Предчувствия и свершения. Утверждение евразийцев. София, 1921. С. IV.

⁵ См. например: *Жданова Г.В. Евразийство в современных исследованиях, философские аспекты*. Дис. ... канд. философских наук. М.: МГУ, 2002.

терпретациях евразийства уже сложились устойчивые предубеждения и стереотипы⁶. Среди этих стереотипов на первый план следует поставить представление о евразийстве как интегральной «идеологии» и «теоретической концепции, имеющей свои философские корни», составляющей единую «парадигму»⁷. Однако в действительности никакой единой «парадигмы» евразийства не существовало. В целом евразийство 20–30-х гг. XX века (именно об этом классическом варианте здесь идет речь) следует определить как *полидисциплинарное идейное течение*, причем среди евразийцев были философы (Л.П. Карсавин), филологи (Н.С. Трубецкой), географы и экономисты (П.Н. Савицкий), историки (Г.В. Вернадский), правоведы (Н.Н. Алексеев), богословы (Г.В. Флоровский). Крупнейшим организатором евразийских книгоиздательских и журнальных проектов был музыковед П.П. Сувчинский, авторитетным членом движения был филолог Д.П. Святополк-Мирский, участвовал в евразийских изданиях культуролог В.Н. Ильин и даже философ С.Л. Франк, который никогда не был собственно евразийцем.

Говорить о существовании какой-то единой концепции здесь не приходится. Ситуация та же, что и в других идейных течениях русской мысли, от которых нередко полемически отталкивались евразийцы. Имеются в виду такие идейные течения, как славянофильство и народничество. В.В. Зеньковский подчеркивал, что было бы ошибкой говорить о «философии славянофильства», но правильнее говорить о «философии славянофилов», т. е. философии А.С. Хомякова, И.В. Киреевского, Ю.Ф. Самарина и др. Точно также и народничество как единое идейное течение никогда не существовало. Другой факт, который необходимо принять во внимание: география распространения евразийских идей была очень широкой (София, Белград, Берлин, Париж, Брюссель, Прага, София, Харбин). Странно предположить, что было возможно управлять и концептуально координировать эту евразийскую «идейную стихию», распространявшуюся в разных местах проживания эмигрантов.

⁶ Актуальность избавления от стереотипов в истории философии, в том числе в истории русской философии, была предметом специального обсуждения в Институте философии РАН на «круглом» столе «Освобождаясь от стереотипов в истории философии» в рамках Всемирного дня философии в России, см.: Философия в диалоге культур. Всемирный день философии (Москва–Санкт-Петербург, 16–19 ноября 2009 г.): Материалы. М., 2010.

⁷ Новикова Л.И., Сиземская И.Н. Введение // Россия между Европой и Азией: Евразийский соблазн. Антология. М., 1993. С. 14.

Евразийство как пореволюционное идейное течение было порождением стихийно возникавших антизападнических настроений в местах скопления русских нерезидентов-эмигрантов, влачивших на чужбине порой жалкое существование. Труднее всего приходилось эмигрантам молодого поколения, которых сама жизнь подталкивала идти по пути «ориентализма», а не «западнизма». Евразийцы – идейные лидеры движения только направляли в известное русло эту антизападническую энергию эмигрантской молодежи, ибо сами они были представителями более молодого поколения. Например, Н.С. Трубецкой на 16 лет моложе Н.А. Бердяева, а один из организаторов евразийского движения П.П. Сувчинский встретил Октябрьскую революцию в 25-летнем возрасте.

Секрет быстрого и широкого распространения евразийских умонастроений состоял в том, что талантливые молодые лидеры движения сумели направить в нужное русло стихийную антизападническую энергию разных слоев русского послеоктябрьского зарубежья. Владимир Варшавский, автор блестящих мемуаров, рассказывающих о жизни молодого поколения эмиграции, писал: «Критики евразийства и так называемых пореволюционных течений не без основания говорили: их колыбелью были заводы и шахты, ночлежки для безработных, а крестными отцами – надсмотрщики за работами, жандармы, полиция, бесправие»⁸. Далее он цитирует эмигрантскую газету «Новое время» за 1 февраля 1924 г.: «Евразийство – порождение эмиграции. Оно подурмянилось на маргарине дешевых столовок, вынашивалось в приемных в ожидании виз, загоралось после спора с консьержками...»⁹. Варшавский свидетельствует о том, что евразийство в целом поддерживалось многими «гостями евразийских изданий», а также «близкими» к нему людьми, среди которых он называет и тех, кого ныне принято считать собственно евразийцами. Что еще раз свидетельствует о размытости концептуальных очертаний евразийства как такового: «В разные годы к евразийству были близки или были только гостями евразийских изданий многие другие замечательные эмигрантские философы, историки, этнографы, богословы, лингвисты, юристы, социологи, литературоведы: профессора А.В. Карташев, П.М. Бицилли, Г.В. Вернадский, В.Н. Ильин, Л.П. Карсавин, Н.Н. Алексеев, Р.О. Якобсон, С.Л. Франк, С.Н. Ти-

⁸ Варшавский В. Незамеченное поколение. М.: Русский путь, 2010. С. 29.

⁹ Там же. С. 30.

машев, Д.П. Святополк-Мирский, Б.П. Вышеславцев, С.Г. Пушкарёв...»¹⁰. К этому надо добавить и то, что влияние евразийских идей испытали такие великие композиторы, как Сергей Прокофьев и Игорь Стравинский¹¹.

В русском зарубежье постоянно шла борьба за идейное лидерство, и в ходе её евразийцам необходимо было сказать «свое слово», привлечь к себе внимание на эмигрантском «рынке идей» – в том числе при помощи разных эпатажирующих заявлений вроде: «Без татарщины не было бы и Руси». Сам основатель евразийства Н.С. Трубецкой признавал (хотя, разумеется, не публично) существование очевидных различий между своими научными «трактатами» и публицистическими произведениями, в которых немало «наивности»¹². Подобные евразийские популяризации и эпатажные высказывания (до сих пор часто принимаемые «за чистую монету») Трубецкой объяснял стремлением не только к научному самовыражению, но и желанием сделать нечто «действительно полезное», дать эмиграции «здоровую духовную пищу». Необходимость их вызвана тем, что «Русская эмиграция – стадо без пастыря. Духовная пища этого стада ужасна. Питается оно поистине подогретыми экскрементами, т.е. ест то, что когда-то было пищей, но давно переварено в желудке «и извержено вон из чрева» и теперь, вновь подогретье, подается эмигранту. В такой пище развивается яд, и у вкушающего ее появляются признаки отравления, корчи и духовный столбняк»¹³.

Претензии руководителей евразийского движения на идейное лидерство в русском зарубежье, несомненно, имели основания: среди них были первоклассные мыслители, несколько не уступавшие по масштабу представителям старшего поколения эмиграции, которых более молодые евразийцы ревниво называли «старыми гримзами». Борьба внутри евразийства лишь отчасти смягчалась опубликованием коллективных манифестов от имени всего идейного течения. Так, то, что казалось идейным монолитом евразийства, было изложено в сборниках «Евразийство (опыт систематического изложения), 1926»

¹⁰ Там же.

¹¹ *Levidou K.* The Artist-Genius in Petr Suvchinskii's Eurasianist Philosophy of History: The Case of Igor Stravinsky // *The Slavonic and East European Review*. 2011. 89, 4 (October).

¹² *Трубецкой Н.С.* Письма к П.П. Сувчинскому. 1921–1928. М.: Русский путь, 2008. С. 240.

¹³ Там же. С. 46.

и «Евразийство (Формулировка 1927 г.)», уже через год, в 1928 г. было подорвано известным «Клармарским расколом», спровоцированным левой парижской группой евразийцев под руководством П.П. Сувчинского. Однако этот раскол не был концом евразийского движения (вопреки мнению, существующему в литературе), поскольку продолжали существовать евразийские группы в других частях Европы. Особенно активной была пражская группа евразийцев, которой руководил П.Н. Савицкий.

Необходимо констатировать, что в трактовке принципиальных теоретических вопросов у евразийцев существовали не только нюансы, но и противоречия. В результате «евразийство Н.С. Трубецкого не совпадало с евразийством Л.П. Карсавина, а евразийство Г.В. Флоровского противоречило евразийству П.П. Сувчинского»¹⁴. Но если у евразийцев не было единой «парадигмы», то все же их сближала одна установка, так или иначе разделяемая всеми участниками этого пореволюционного течения. Продуктивным и в теоретическом, и в практическом отношении следует признать вывод евразийцев о необходимости конструирования такой «специальной науки о России», которая синтезировала бы самый широкий спектр «русско-евразийских идей» из различных областей знания – философии, богословия, истории, географии, языкознания, литературоведения, искусствоведения, музыкальной культуры. Евразийцы выступили инициаторами создания нового полидисциплинарного учения – «россиеведения», соединяющего усилия философов, политиков, обществоведов и естествоиспытателей. Необходимость россиеведения как полидисциплинарной науки о России евразийцы объясняли также незнанием русскими эмигрантами своей родины, а во многих случаях и нежеланием ничего слышать о той стране, которую они по разным причинам покинули. Вот почему евразийские издания регулярно пополнялись вестями из советской России, которая воспринималась в них не как враждебная «советия» (И.А. Ильин), но как пусть больная и измученная, но всё же родина-мать. Считалось: Россия как уникальная цивилизация подлежит целостному изучению, без изъятий и пробелов, без исключения каких-либо периодов. Уже в первом коллективном манифесте евразийства была подчеркнута мысль об особом характере русской культуры и необходимости ее всестороннего, максимально широкого познания: «Та культура, которой всегда жил русский народ... пред-

¹⁴ *Ермишина К.Б.* Н. С. Трубецкой и его роль в евразийском движении // *Трубецкой Н.С.* Письма к П.П. Сувчинскому. 1921–1928. С. 10.

ставляет из себя совершенно особую величину, которую нельзя включить без остатка в какую-либо более широкую группу культур или культурную зону»¹⁵.

Здесь вполне уместно провести формально-историческую параллель между полидисциплинарным россиеведением евразийцев и «русскими исследованиями» (Russian studies), которые распространились в период «холодной войны» на территории США. В результате специальной поддержки правительств западных стран в этот период начинаются систематические «русские исследования», касающиеся в том числе и русской философии, формируется разветвленное, имевшее развитую инфраструктуру, влиятельное течение общественно-научного движения, ориентированное на исследование интеллектуальной истории России. В 1958 г., сразу после запуска в СССР искусственного спутника Земли, Конгресс США принимает специальный «Закон об образовании в интересах национальной обороны», статья 6-я которого предусматривала выделение значительных средств из федерального бюджета на изучение истории, экономики, политики, философии – всего, что связано с Россией и СССР. В научной практике США возникает термин «послеспутниковое поколение», которым в США обозначалось поколение ученых, специально посвятивших свою жизнь изучению России и СССР. Это было своего рода реализацией, хотя в других условиях и с другими целями, высказанной еще в 20-е гг. евразийцами идеи формирования россиеведения как особой полидисциплинарной науки.

Другим важным элементом, стремившимся соединить евразийское самосознание в единое целое, была религиозная философия русской идеи, обоснованием которой были заняты ведущие теоретики данного идейного течения. В научной литературе в этой связи выдвинуто определение евразийства как «наиболее теоретически разработанного варианта русской идеи»¹⁶. Разумеется, и в трактовке русской идеи среди евразийцев не прослеживалось полного единства, но существовало определенное единство в многообразии. Вместе с тем, общим для евразийцев было подчеркивание несостоятельности любой односторонней этнической ориентации русской идеи. Вслед за К.Н. Леонтьевым евразийцы высказались против растворения русской культуры в «отвлеченном и романтическом панславизме». Особенностью

¹⁵ Исход к Востоку. Предчувствия и свершения. Утверждение евразийцев. София, 1921. С. 96.

¹⁶ Кошарный В.П. Евразийство // Русская философия: Энциклопедия. М.: Алгоритм, 2007. С. 165.

евразийской критики панславизма было указание на европейское (первоначально протестантское) происхождение панславистской идеологии, возникшей не на русской, но на австрийской западно-славянской почве, в Словакии и Чехии¹⁷.

Евразийцы исходили из того, что русская идея, акцентированная в славянском измерении, выдвинутая некогда Юрием Крижаничем, ныне несостоятельна, прежде всего потому, что среди славян есть не только православные (болгары и сербы), но и католики (поляки и хорваты), а также мусульмане (боснийцы). Ведь согласно евразийцам именно религия создает и определяет культуру, а не наоборот. Соглашаясь со славянофилами в том, что русская культура и русская судьба неразрывно связаны с православием, евразийцы выступили против славянофильских представлений «о славяно-русском мире как о культурном целом». Наибольшее, о чем можно говорить – «об островах родственной нам славянской культуры в море культуры европейской». Отсюда евразийская замена понятия «славяно-русский культурный мир» на понятие «евразийско-русский культурный мир», так как последний этнически многообразен и наряду со славянским включает также тюркский, финно-угорский, туранский элементы. Русская идентичность здесь понимается не этнически, а пространственно, как производная от русской земли, то есть от природно-географического евразийского месторазвития русского народа, занимающего в истории свою территорию и сформировавшего здесь свои особенные ментальные характеристики. Характерно также, что среди евразийцев были представители разных национальностей, например калмык Эренжен Хаара-Даван, автор фундаментального труда «Чингисхан как полководец и его наследие» и еврей Яков Бромберг, автор монографии «Запад и еврейство».

Отрицание моноэтнического содержания русской идеи, согласно евразийцам, несколько не принижает своеобразие русского национального сознания, в основе которого – «религиозно-культурная и национальная идея Москвы как наследницы Византийского царства и потому действительного средоточия христианского мира». Однако в процессе европейской модернизации эта идея была извращена и заменена на европейскую позитивно-политическую идею империи, в результате чего Российская империя оказалась неожиданным союзником вчерашнего врага – Европы. У евразийцев отчетливо проявляется критическое отношение к петербургскому периоду российской

¹⁷ Об этом см.: Павленко О.В. Панславизм. Концепция панславизма в славистических исследованиях // Славяноведение. 1998. № 6. С. 47.

истории в целом и к европейской идее империи, германо-романской, но вовсе не евразийской по своему происхождению. Однако критика имперского этатизма не распространилась на признание ими высоких достижений русской культуры, литературы, исторической науки, правоведения, многие из которых были осмыслены и развиты самими евразийцами.

Н.С. Трубецкой считал, что в основе созданного Петром I государства было «соединение империализма и национального тщеславия с оскорблением национального чувства и религиозных основ русской жизни»¹⁸. Совсем иной была евразийская оценка учения «Москва – Третий Рим» эпохи расцвета Московского царства, которое оценивалось как «единое и целостное мировоззрение», сформировавшееся в условиях, «когда правящая верхушка не отрывалась от народной массы, и внутренние подпочвенные воды питали власть»¹⁹. В этой связи явно несостоятельным выглядит тезис Марлен Ларюэль о «евразийском империализме», который якобы стремился лишь узаконить масштабы Российской империи в пределах Евразии²⁰. Представляя евразийцев русскими националистами, взявшими на вооружение средневековую идею «Москва – Третий Рим», М. Ларюэль ничего не

¹⁸ Трубецкой Н.С. Письма к П.П. Сувчинскому. С. 105

¹⁹ Вернадский Г.В. Начертание русской истории. Ч. 1. Евразийское книгоиздательство, 1927. С. 18.

²⁰ Ларюэль М. Идеология русского евразийства, или Мысли о величии империи: Пер. с фр. М., 2004. См. также серию работ Марлен Ларюэль на английском языке: *Laruelle M. Russian Eurasianism: an ideology of Empire*. Washington, D.C.; Baltimore, Md., 2008; *Eadem. Russian Nationalism and the National Reassertion of Russia*. London: Routledge, 2010; *Eadem. In the Name of the Nation. Nationalism and Politics in Contemporary Russia*. N.Y.: Palgrave/MacMillan, 2009. Работы М. Ларюэль высвечивают характерную особенность постсоветских русских исследований, осуществляемых на Западе. В период существования Советского Союза главные усилия абсолютного большинства *Russian studies* и *Soviet studies* были направлены на поиск «русских альтернатив марксизму», в какой бы форме они ни существовали в немарксистской, антимарксистской и антикоммунистической русской мысли. После распада СССР ситуация изменилась коренным образом. К бывшим советологам пришло осознание того, что русская религиозная философия в большей мере противоположна по отношению к Западу и западным ценностям, чем коммунистическая марксистско-ленинская идеология. Последняя, несмотря на свою антикапиталистическую направленность, является плоть от плоти детищем Запада. Отсюда такой критицизм на Западе в адрес антизападнического содержания оригинальной русской философско-политической традиции, представленной в евразийских построениях.

говорит о том, что данная идея вовсе не была русским изобретением, а распространялась по всей средневековой, в том числе католической Европе, как идея *Roma Aeterna* (Рим вечный). В Европе на роль третьего Рима претендовал также Краков, а в России – не только Москва, но также Псков. Эта христианская концепция специально изучается в рамках постоянно действующего международного научного семинара *Da Roma alla Terza Roma*²¹.

На примере серии трудов М. Ларюэль, посвященных евразийству, можно видеть другой стереотип, укоренившийся в оценке евразийства, который стал наиболее популярным среди западных исследователей. Это стереотип нерасчлененного, гомогенного восприятия всего того, что носит название евразийства. Но под этим названием зачастую фигурирует то, что не имеет ничего общего с евразийством классическим, существовавшим на самом деле лишь в краткий исторический период 20–30-х гг. XX столетия. Это многочисленные варианты неоевразийства, псевдоевразийства и пост-евразийства, которые используют термин «евразийство» лишь как привлекательную вывеску. Имеются в виду различного рода националистические, панисламистские, пантюркистские и иные идеологии, распространяющиеся на территории России и бывших национальных республик СССР, ставших ныне независимыми государствами. Кроме того, евразийские лозунги часто используются в России нынешними политическими партиями, создающими эклектические манипулятивные идеологии, ориентированные на ретрансляцию и реконструкцию идей, привнесенных из прошлого, вместо производства собственных идей²².

Евразийцы подчеркивали, что для России основу культуры и жизненного мира народа составляет православное христианство, однако при этом считали, что исторически сложившаяся православная церковь с ее церковно-иерархическими установлениями отнюдь не является реальным воплощением христианского идеала. У евразийцев восходящее к Хомякову учение о соборности как идеальной церкви трансформируется в созданную Л.П. Карсавиным философско-богословскую концепцию, где церковь выступает как «симфоническая

²¹ Об этом см.: Синицына Н.В. Третий Рим. Истоки и эволюция русской средневековой концепции (XV–XVI вв.). М.: Индрик, 1998.

²² Аль-Дайни М.А. Политические идеологии в контексте трансформации: Особенности производства партийных идеологий в современной России // Идейно-символическое пространство постсоветской России: Динамика, институциональная среда, факторы. М.: РОССПЭН, 2011. С. 33–35.

личность», имеющая наряду с иными симфоническими личностями (племя, народ, нация, человечество) особое бытийственное содержание и особую духовно-телесную структуру. Русская идея в интерпретации коллективного евразийского манифеста становится подобием религиозной идеологии, согласно которой «Евразия понимается нами как особая симфонически-личная индивидуация Православной церкви и культуры»²³. Здесь религиозная философия русской идеи приобретает новое «инструментальное» содержание, нашедшее своё выражение в принципиальной евразийской установке на то, что «*истинная идея и есть смысл самой действительности*» и поэтому следует «двигаться от жизни к идее так же, как от идеи к жизни». В этой связи евразийцами были разработаны разные понятия, отражавшие многообразие евразийских представлений о движении «идеи к жизни, и наоборот, от жизни к идее»: «русско-евразийская идея», «идеократия», «правлящий отбор (ведущий слой)», «подданство идее», «идея-правительница» и др.

П.Н. Савицкий был последовательным сторонником подхода «от жизни к идее» и понимал русско-евразийскую идею как хранилище ценностей не только метафизических и религиозных, но также идущих от «самой насущной вещной реальности», поэтому «мы (евразийцы. – М. М.) метафизичны и в то же время этнографичны, географичны» (Евразийский временник. Кн. III. Берлин, 1923. Вступление. С. 7). В статье «Подданство идее», опубликованной в первом из «Евразийских временников», Савицкий рассматривает русскую идею сквозь призму «идеи-правительницы», предназначение которой – сохранение и умножение наиболее «священных», т. е. религиозных и национальных ценностей. При этом по-европейски настроенное сознание интеллигенции, которая наряду с империей является главным продуктом реформ Петра I, должно измениться коренным образом. Европеизированная интеллигенция, согласно Савицкому, должна стать евразийски ориентированной, нацеленной на устранение разрыва между «верхами» и «низами» культуры, ее «духовное самосознание» призвано давать направление развитию культуры, отстаивать ее национальное своеобразие. Здесь не обходимо выявление психологии народа и сохранение связи с ней. Для этой психологии характерно, в частности, «идеалоправство» (М. Шахматов) – идеальные народные представления о правителях, их самоотвержении и подвигах. Такими представлениями поддержи-

²³ Евразийство (опыт систематического изложения). С. 28.

валась всякая государственная власть, но более всего – власть российская.

Ярким примером «идеалоправства» является излюбленная евразийцами историческая личность великого военачальника и дипломата святого князя Александра Невского, прозванного в народе «храбрым». «Идеалоправство» как частный случай евразийского «идеоправства», основанного на органической, незаимствованной, порожденной евразийским месторазвитием системе идей, противопоставлено «злоправству», то есть отрицательному национальному идеалу. Виновна в его происхождении интеллигенция, которая выступает зачинщицей неограниченных заимствований, потери культурой ее собственного лица. Критика интеллигенции здесь вполне совпадает с той, которая представлена в сборнике «Вехи». В качестве примера отрицательного национального идеала у евразийцев нередко фигурирует коммунистическая идеология, которая определяется как «покоящаяся на пламенной, но критически не проверенной, наивной и ошибочной вере коммунистов»²⁴.

Вместе с тем, пафос обнаружения истинного смысла русской идеи непосредственно в самой русско-евразийской жизни не был свойствен всем евразийским теоретикам. Примером, доказывающим отсутствие единомыслия в этом вопросе, является позиция Г.В. Флоровского, ведущего евразийского богослова, претендовавшего на роль духовного лидера евразийства²⁵. Не случайно то, что Флоровский недолго участвовал в евразийском движении и выразил свое отрицательное отношение к нему в термине «евразийский соблазн», который приобрел нарицательное значение и стал широко использоваться противниками евразийства.

В течение долгого времени внутренние противоречия среди евразийцев оставались практически неизвестными вне круга самих евразийцев, поскольку архивные материалы, отражающие их, стали доступными лишь в самое последнее время. В письме Н.С. Трубецкого П.П. Сувчинскому от 20.12.1923 автор работы «Европа и человечество» замечает, что «внутренне он (Флоровский. – М. М.) от нас чрезвычайно далек» и что «“Самое подданство Идеи” он воспринимает как нечто греховное». Резко отрицательная оценка Флоровским 1-го «Евразийского временника», имеющего в «Евразийской библиографии» (Париж, 1931) почетный 3-й номер, объясняется не только его

²⁴ Евразийство (опыт систематического изложения). С. 5.

²⁵ Об отношении Флоровского к евразийству см.: Черняев А.В. Г.В. Флоровский как философ и историк русской мысли. М.: ИФ РАН, 2010.

неудовлетворенными авторскими амбициями (Флоровский был автором двух предыдущих евразийских манифестов, «Исход к Востоку» и «На путях», но не был включен в авторский коллектив третьего манифеста). Флоровский как богослов не принял «обмирщенную» версию русской идеи, связанную с погружением в рефлексию над «бытовым исповедничеством», возобладавшим, как он считал, над «церковным самоуглублением», которое только и должно быть основой церковной программы евразийства. В силу своего «богословского пуризма» Флоровский также не мог принять симпатий евразийцев по отношению к таким религиозным мыслителям, как Н.Ф. Федоров, чье мировоззрение в своей главной книге «Пути русского богословия» он назвал «вовсе не христианским».

Главная причина расхождений Флоровского с Трубецким, Сувчинским и Савицким состояла в том, что для него «церковные вопросы есть *первые* и *основные*, если хотите, да – *единственные*, но в том смысле, что они *все* и *вся* в себя включают»²⁶. Флоровский считал, что евразийская «борьба с европейской культурой» не может вестись «на секулярной основе» и преодоление «латинство-протестантствующего мира» есть абсолютно не секулярная, но «религиозная задача». Свою миссию Флоровский видел в реформировании православного академического богословия и в противостоянии тем проявлениям вольного религиозного философствования, которые были столь влиятельны в среде русского зарубежья. Его центральная богословская концепция «неопатристического синтеза» была нечем иным, как консервативной реакцией на «новое религиозное сознание».

Но большинство евразийцев все же тяготело не к академическому богословию, а к свободной религиозной философии, у которой они и унаследовали пафос и основную проблематику русской идеи. Не случайно Ф.А. Степун охарактеризовал их как «славянофилов эпохи футуризма». Выразительный пример: в коллективном сборнике «На путях. Утверждение евразийцев». (Кн. 2. М.; Берлин, 1922) была помещена обширная статья одного из самых ярких богословов-реформаторов А.В. Карташева (С. 27–99), которая представляла (без каких-либо изменений) речь, произнесенную им на заседании Петроградского религиозно-философского общества 28 февраля 1916 г. Карташев был одним из инициаторов Петербургских религиозно-

²⁶ Г.В. Флоровский – Н.С. Трубецкому. 16–17. 1924. П. 10: *Соболев А.* К вопросу о внутренних трениях и противоречиях в евразийстве 1920-х гг. // *Россия XXI*. 2002. № 5. С. 192.

философских собраний 1901–1903 гг. и активным участником русского религиозно-философского возрождения начала XX века.

По контрасту с «неотмирной» трактовкой русской идеи Флоровским Н.С. Трубецкой подчеркивал плодотворность для России «экономического западничества», то есть следования западной экономической модели, и одновременно осуждал космополитизм и интернационализм как неприемлемые для России формы ложного «стремления к общечеловеческой культуре». В корне неверным является укоренившееся и ставшее стереотипом представление о том, что вся сущность русской идеи у евразийцев должна якобы быть сведена к тому, что все они были ненавистниками Запада и поклонниками «азиатизма». Н.С. Трубецкой указывал на то, что «безграмотное, с точки зрения всякого ориенталиста, противопоставление европейской культуры какой-то культуре «Азии» совершенно не свойственно ни одному из евразийских писателей»²⁷. Н.Н. Алексеев, ведущий теоретик евразийской философии права, подчеркивал, что «дело идет не о том, что объазиатить Россию и весь мир, но чтобы построить новую культуру на осознанном синтезе Востока с Западом»²⁸.

Евразийская точка зрения состоит лишь в преодолении бездумного поверхностного западничества, под которым понималось «стремление к теоретическому и практическому отрицанию особого мира собственной культуры во имя культуры западной» (хотя никакой единой усредненной «западной культуры» не существовало и не существует). Алексеев писал: «Евразийство хочет преодолеть Запад не извне, но изнутри – из самого духа Запада, который стал для евразийского человека собственным и своим»²⁹. Восточно-западную ментальность России-Евразии подмечали не только некоторые евразийцы, но и многие другие мыслители русского зарубежья. Восточно-западный склад русской души А.С. Панарин образно определял как «неусыновленность России ни в одной из цивилизационных ниш», так как Россию на Востоке «воспринимают “полпредом” Запада, на Западе – носителем восточных начал». Например, развитие в России собственной школы философии права показывает, что уровень ее мысли не уступал европейскому, о чем свидетельствует создание Алексеевым собственной феноменологической теории права,

²⁷ *Трубецкой Н.С.* Письма к П.П. Сувчинскому. М., 2008. С. 351.

²⁸ *Алексеев Н.* Русский народ и государство. М.: Аграф, 2000. С. 145.

²⁹ *Алексеев Н.Н.* Духовные предпосылки евразийской культуры // *Евразийская хроника*. Берлин. Вып. XI. 1935. С. 16

которая, отталкиваясь от феноменологии Гуссерля, в то же время строилась на совершенно оригинальных основаниях³⁰.

Коренным изъяном поверхностного западничества стало полное непонимание сущности и правовых идеалов русского народа, которые Алексеев, вслед за Достоевским, считал производными от неистребимого чувства справедливости. В оторванных от жизни представлениях интеллигенции на протяжении многих поколений не учитывалось то, что «у народа своя правда». Это глубокое противоречие стало одной из глубинных причин Октябрьской революции, которую Алексеев понимал как разлив бунтарски настроенной народной стихии, вынашивавшей в своей собственной, а не в монархически-комплиментарной истории идею вековой справедливости. В отличие от тех, кто стоял на позициях «дореволюционного сознания», согласно которому «вся культура России нереволлюционна и дореволюционна» (И.А. Ильин), – евразийцы оценивали революцию с позиций «пореволюционного сознания» как преимущество особого рода. Однако, будучи в целом выражением «пореволюционного сознания», правое и левое евразийство выражало это сознание по-разному. Н.С. Трубецкой был категорическим противником левой (как, впрочем, и монархической) политизации евразийства, а Савицкий определял «кларамский раскол» как «коммуноидальный».

Вместе с тем, евразийцы были относительно едины в том, что русская революция, с одной стороны, есть логическое завершение эпохи европеизации Петра Великого, а с другой – свидетельство «об отделении, противопоставлении русской судьбы – судьбам Европы»³¹. Первоначальное евразийское ощущение русской катастрофы в «Исходе к Востоку» по мере расширения состава евразийского движения (особенно под влиянием НЭПа) постепенно сменилось на признание того, что существование СССР есть сохранение исторического бытия России (хотя большинство лидеров евразийства по-прежнему разделяло антибольшевистские убеждения). При этом исполнение «русской судьбы» мыслилось евразийцами не как националистическая доктрина, наподобие фашизма или национал-социализма, а как «вселенская задача» и проект будущего, направленный на сохранение многообразия цивилизаций и «цветущей сложности» многообразных же проявлений мировой культуры. Эта задача, несомненно, имеет актуальное значение и рассматривается сегодня в качестве перспек-

тивного антиглобализма.

Возможен ли не ложный, но *истинный* мультикультурализм в качестве идеологии модернизации, не являющейся, однако, вестернизацией? Возможен ли истинный мультикультурализм как сохранение традиционных национальных ценностей под напором безнациональной космополитической культуры? Возможны ли современные эффективные приемы хозяйствования, не связанные с безбрежным консьюмеризмом, с хищническим потребительским капитализмом? Возможны ли действенные методы правового регулирования и государственного строительства, вытекающие из национального исторического опыта и основанные не на отрицании и критике этого опыта, а на внимательном его осмыслении и освоении?

Эти и подобные весьма актуальные вопросы, которые в особой форме были уже поставлены в 1921 г. группой молодых русских эмигрантов и которые вытекают из очень непродолжительной истории евразийства, сохраняют свое значение и для постсоветской эпохи, имеющей немало внешних и внутренних сходств с той пореволюционной эпохой, которая породила это идейное течение.

БИБЛИОГРАФИЯ

- Алексеев Н.Н. Духовные предпосылки евразийской культуры // Евразийская хроника. Берлин. Вып. XI. 1935.
- Алексеев Н. Русский народ и государство. М.: Аграф, 2000.
- Аль-Дайни М.А. Политические идеологии в контексте трансформации: особенности производства партийных идеологий в современной России // Идеино-символическое пространство постсоветской России: Динамика, институциональная среда, акторы. М.: РОССПЭН, 2011.
- Варшавский В. Незамеченное поколение. М.: Русский путь, 2010.
- Вернадский Г.В. Начертание русской истории. Ч. 1. Евразийское книгоиздательство, 1927.
- Дефорж Ирис. Философия права Н.Н. Алексеева. М, 2006.
- Жданова Г.В. Евразийство в современных исследованиях, философские аспекты: Дис. ... канд. философских наук. М.: МГУ, 2002.
- Исход к Востоку. Предчувствия и свершения. Утверждение евразийцев. София, 1921.
- Кошарный В.П. Евразийство // Русская философия: Энциклопедия. М.: Алгоритм, 2007.
- Ларюэль М. Идеология русского евразийства, или Мысли о величии империи: Пер. с фр. М., 2004.

³⁰ Об этом см.: Дефорж Ирис. Философия права Н.Н. Алексеева. М., 2006.

³¹ На путях. Утверждение евразийцев. М.; Берлин, 1922. С. 18.

На путях. Утверждение евразийцев. Кн. 2. М.; Берлин, 1922.

Новикова Л.И., Сиземская И.Н. Введение // Россия между Европой и Азией: Евразийский соблазн. Антология. М., 1993.

Павленко О.В. Панславизм. Концепция панславизма в славистических исследованиях // Славяноведение. 1998. № 6.

Саид Э. Ориентализм. Западные концепции Востока. СПб., 2006.

Синицына Н.В. Третий Рим. Истоки и эволюция русской средневековой концепции (XV–XVI вв.). М.: Индрик, 1998.

Соболев А. К вопросу о внутренних трениях и противоречиях в евразийстве 1920-х гг. // Россия XXI. 2002. № 5.

Трубецкой Н.С. Мы и другие // Евразийский временник. Кн. 4. Берлин, 1925.

Трубецкой Н.С. Письма к П.П. Сувчинскому. 1921–1928. М.: Русский путь, 2008.

Философия в диалоге культур. Всемирный день философии (Москва–Санкт-Петербург, 16–19 ноября 2009 г.): Материалы. М.: Прогресс-традиция, 2010.

Черняев А.В. Г.В. Флоровский как философ и историк русской мысли. М., 2010.

Laruelle M. Russian Nationalism and the National Reassertion of Russia. London: Routledge, 2010.

Laruelle M. In the Name of the Nation. Nationalism and Politics in Contemporary Russia. N.Y.: Palgrave/MacMillan, 2009.

Levidou K. The Artist-Genius in Petr Suvchinskii's Eurasianist Philosophy of History: The Case of Igor Stravinsky // The Slavonic and East European Review. 2011. Vol. 89, No. 4 (Oct.).

Laruelle M. Russian Eurasianism: an ideology of Empire. Washington, D. C.; Baltimore, Md., 2008.